durch Geräuschwahrnehmungen offenbar. In überwiegender Mehrzahl werden Leichenzüge und Särge gesehen, oft erscheinen diejenigen, welche im kommenden Jahr sterben werden, man hört Kriegslärm oder das Marschieren von Soldaten, selten von Hochzeiten. Die Schilderungen gleichen auffallend, wie bereits H.Meier to Bernd[66] festgestellt hat, den Phänomenen, die bei den mit der Fähigkeit des "Zweiten Gesichts" begabten Menschen ohne bewußtes Hervorrufen entstehen. Es scheinen hier tatsächlich zwei eng verwandte Erscheinungen vorzuliegen, wenn auch in der Sage wechselseitige Übertragungen wahrscheinlich sind. In einem Gebiet, wo das natürliche Auftreten des "Zweiten Gesichts" nicht so typisch ist wie etwa in Niederdeutschland, können sich die Methoden, die ein künstliches Entstehen bewirken, selbstverständlich viel besser erhalten haben.

66) Das Zweite Gesicht im Volksglauben und in Volkssagen, Diss.Göttingen 1952, S.134ff.

Ferdinand SOKOLICEK

DER HINKENDE IM BRAUCHTÜMLICHEN SPIEL

Bewegungsriten wie Wettrennen, Springtänze und ähnliches sind bei verschiedenen brauchtümlichen Feiern anzutreffen. So werden in vielen Gegenden zu Frühlingsbeginn Wettkämpfe, besonders Wettrennen auf ein bestimmtes Ziel (Maibaum) hin, veranstaltet. Die Aufgabe dieser Wettkämpfe ist, das Wachstum in der Natur zu fördern [1]. Die vorliegende Arbeit ist als Ergänzung einer in Ausarbeitung befindlichen Dissertation über brauchtümliche Spiele aufzufassen.

Der Wettlauf zu Frühlingsbeginn bildet einen Teil der kultischen Feste vieler Völker. Er gehörte bereits zum Neujahrsfest der Babylonier und zum hethitischen Frühlingsfest [2]. Im deutschen Brauchtum finden solche Wettrennen meist am 1. Mai oder zu Pfingsten statt. Der Sieger heißt Maikönig oder Pfingstkönig. Im Kalbeschen Werder "veranstalten Burschen (am Karfreitag oder Ostersonntag) einen Wettlauf nach einer auf einem Hügel in der Nähe der soeben abgesteckten Pfingstweide aufgepflanzten, mit Knochen behangenen, mit einem Pferdeschädel gekrönten Tanne" [3]. Der Sieger wird König, der Letzte heißt der "lahme Zimmermann". Ihm wird ein Bein geschient und mit Bast umwickelt, als wäre es gebrochen. In Brunau in der Altmark wird der Letzte im Pfingstwettlauf "Molitz" genannt. Er hat ein Strohband um das Knie gebunden und hinkt, weil er sich angeblich ins Knie gehauen hat [4]. Er wird im Dorf herumgeführt, wobei die Knaben singen:

"Molitz hat sich ein neu Haus gebaut,
Molitz hat sich ins Knie gehaut,
Wir wollen auch bitten um ein paar Schock Eier."

In Groß Wiebelitz, Salzwedel, wird der Erste König genannt, der Letzte "Pfingstkäm". Für den "Pfingstkäm" wie für den "Molitz" werden Gaben eingesammelt, weil er gar so schwach sei. Ein ähnlicher Brauch ist auch aus Rolfsen bekannt. Ein Kind stellt das "Pfingstkalb" dar, und liegt mit einem verbundenen Bein, auf Birkengrün gebettet, auf einem Wägelchen. Knaben und Mädchen ziehen mit dem "Pfingstkalb" von Haus zu Haus und rufen:

"Pfingstkalf hett sin Been afbrochen,
Wott geft jü doa tau ?" [4a]

In Striegau wurde der Sieger zum König ausgerufen, nachmittag gesellte sich die Königin zu ihm. Der Letzte wurde 'Rauchfieß' (nach R. Stumpfl "rauher Fuß") genannt. [5] Im polnischen Schlesien heißt eine ähnliche Figur "nied-

1) Siehe dazu M. Eliade, Die Religionen und das Heilige, Salzburg 1954, S. 360 ff.
2) H. Eheloff, Wettlauf und szenisches Spiel im hethitischen Ritual, SB. der preuß. Akad. d. Wiss. phil. hist. Klasse, Berlin 1925, S. 267.
3) A. Kuhn, Märkische Sagen, Berlin 1843, S. 324.
4) A. Kuhn u. W. Schwartz, Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche, Leipzig 1949, S. 379 f.
4a) W. Peßler, Handbuch der deutschen Volkskunde, 2. Band, S. 83.
5) R. Stumpfl, Kultspiele der Germanen, Berlin 1936, S. 326 f. Weinhold, ZVfVK 3. Band, S. 6.

zwiez" (Bär). R. Stumpfl hält den "Rauchfieß" und ähnliche Gestalten für tierähnliche Dämonen, die ursprünglich geopfert worden seien. (Wie etwa der Wasservogel in Niederbayern). Er faßt das Hinken als Rest eines theriomorphen Charakters auf (vgl. hinkender Teufel; hinkende Kallikantzaroi in Griechenland). Diese Auffassung trifft für den "Rauchfieß" wohl zu. Für den Letzten in den obengenannten norddeutschen und märkischen Spielen bietet sich jedoch auch eine andere Erklärung an. Der Hinkende klagt, er habe sich ein Bein gebrochen oder er habe sich am Knie verletzt. Der Sieger ist der Maikönig und er bekommt die Maikönigin zugesprochen. Der Maikönig bewirkt dadurch, daß er mit höchstem Einsatz seiner Kräfte den Sieg errungen hat, das Kommen des Frühlings. Der Letzte hat keine Kraft mehr, lahmt, wird ursprünglich scheinbar oder wirklich geopfert worden sein. Hinken symbolisiert hier den Verlust der Lebenskraft. Für diese Auffassung sprechen einige Belege, die im folgenden angeführt werden. Das Strohband um das Knie des Molitz (Brunau) läßt auf ursprüngliche Strohmaskierung schließen [6].

R. Stumpfl hat in seinem Buch "Kultspiele der Germanen" die Ansicht vertreten, daß die Apostelwettlaufszene im Osterspiel auf brauchtümliche Frühlingsfeiern zurückzuführen seien. Die Wettlaufszene erscheint ja schon aus formalen Gründen als ein Fremdkörper im Osterspiel [7]. Im Wiener Osterspiel laufen Petrus und Johannes um die Wette zum Grab. Petrus bleibt hinter Johannes zurück und ruft:

"Czetter obir ungelucke!
nu ist mir gebogin der rucke!
ich wolde geloffin haben eyn gut stucke:
nu ist mir czerbrochen der rucke.
do vor ich wolde fligen alz eyn wey:
nu sint mir beschint dy kny! ....." [8]

Im Erlauer Osterspiel hadert Petrus mit Gott, daß einer seiner Füße kurz, der andere lang sei. Deshalb könne er nicht wie ein anderer Mann laufen. Diese Szene würde gut zu dem oben angeführten Frühlingsbrauch passen [9].

Ein anderer Brauch zu Frühlingsbeginn ist das Sommer- und Winterspiel. Sommer und Winter beschimpfen einander ziemlich heftig, geraten sich in die Haare, der Winter unterliegt, wird (scheinbar) getötet oder vertrieben. In manchen Variationen droht der Sommer dem Winter, ihm die Augen auszukratzen. In einem oberösterreichischen Spiel (Traunviertel) klagt der Winter, nachdem ihn der Sommer zu Boden geworfen hat:

"O, Sommer, du hast mir d'Haxn abgschlagn,
Jetzt kannst mich Buckelkraxn heimtragn!" [10]

---

6) In Altneudorf hat der Winter Strohseile um die Beine gewickelt: Mössinger, Hess. Bl. 34, S. 23.
7) Weitere Argumente s. R. Stumpfl, a. a. O., S. 319 ff.
8) Das Drama des Mittelalters, ed. E. Hartl, Leipzig 1937, S. 1143. Der Wettlauf ist nach Hartl nur in den deutschen Spielen anzutreffen.
9) Andere Belege bei R. Stumpfl, a. a. O., S. 329 f.
10) E. Burgstaller, Lebendiges Jahresbrauchtum in Oberösterreich, Salzburg 1948, S. 69.

Die gleiche Strophe ist auch im Halleiner Sommer- und Winterspiel zu finden [11]. Auch im Spiel von Markt, Oberbayern, klagt der Winter, ihm seien die Füße verletzt worden [12]. Eine ähnliche Strophe hat auch das Oberndorfer Sommer- und Winterspiel [13]. Wesentlich ist hier die Drohung des Sommers, dem Winter die Füße abzuschlagen.

In einigen Gegenden Südosteuropas wird der Winter als lahmer Geselle aufgefaßt. In Mazedonien wird der "lahme Februar" vertrieben, mit dem Ruf: "Flieh, Februar! Der März verfolgt dich!" [14] Die Kinder laufen am letzten Februartag mit Glocken am Leib herum, und wenn sie einen Lahmen sehen, laufen sie ihm nach. In Tripolitza (Peloponnes) kann man Ende Februar eine mit Glocken läutende Knabenschar durch die Straßen laufen sehen. An der Spitze dieser Gruppe humpelt ein lahmer Knabe, der keine Glocke trägt [15].

Der Hinkende wird als Unheilsträger aufgefaßt. Man könnte auch sagen: damit der Winter seine Kraft verliere, wird ihm ein Bein abgeschlagen.

Erstaunlicherweise finden wir ähnliches wiederum in der mittelalterlichen Literatur, und zwar in den Neidhartspielen. Der Brauch des Mailehens, ferner rituelle Kämpfe zu Frühlingsbeginn sind auch für das Mittelalter belegt [16]. Veilchenfest und Werbung um die Maibuhlschaft gehörten zum höfischen Frühlingsfest. R. Stumpfl hat vermutet, daß die Neidhartspiele in solchen brauchtümlichen Spielen ihren Ursprung haben könnten. Diese Hypothese muß erst genauer untersucht werden. Aber Übereinstimmungen sind jedenfalls festzustellen. Wichtig ist in diesen Neidhartspielen, daß der Ritter, der das Veilchen gefunden hat, die Herzogin zur Maibuhlin gewinnt. Die Herzogin gilt im Gedicht vom Neidhart mit dem Veilchen als unverheiratet, erst spätere Variationen erwähnen den Herzog [17]. Dem Neidhart spielen die Bauern den bekannten Streich. Das St. Pauler Spiel endet mit der Drohung, daß der Täter ein Bein zum Pfande lassen müsse. Im Gedicht vom Neidhart mit dem Veilchen führt Neidhart seine Rache aus, zweiunddreißig Bauern verlieren im Kampf "ir tenke pein" [18]. Einer verflucht den Sommer, um dessetwegen sie so viel Leid hätten. Die Bauern erleiden meist Schaden am linken Fuß und müssen nun mühevoll auf Stelzen humpeln [19]. An die Werbung um die Maibuhlin schließt in den Neidhartspielen die Szene des Kampfes zwischen Neidhart und den Rittern gegen die Bauern. Engelmâr, einer der Bauern und

---

11) K. Adrian, Von Salzburger Sitt' und Brauch. Wien 1924, S. 72.
12) W. Ljungman, Der Kampf zwischen Sommer und Winter, Helsinki 1941, Nr. 24, FFC 130.
13) K. Spieß. Deutsche Volkskunde, Berlin 1943, S. 196.
14) W. Ljungman, Traditionswanderungen Euphrat-Rhein, Helsinki 1938, S. 988, FFC 118/119.
15) W. Ljungman, Euphrat-Rhein, a. a. O.
16) K. Gusinde, Neidhart mit dem Veilchen, Germ. Abh. 27, Breslau 1899, S. 90 ff.
17) K. Gusinde, a. a. O., S. 4 ff. Das Werben um die Maibuhlschaft gab es im Spätmittelalter auch unter Verheirateten.
18) K. Gusinde, a. a. O., S. 238 f.
19) K. Gusinde, a. a. O., S. 91 (Nur im Großen Nhsp. 428,11 rechter Schenkel).

Hauptgegner Neidharts, erhält häufig als Epitheton "mit sîner stelzen". Meist hat er das linke Bein verloren, jedoch nicht eindeutig durch die Schuld Neidharts. In der Spiegelgeschichte (Großes Neidhartspiel: Engelmâr entreißt Friderun den Spiegel) verliert er bei der Bauernrauferei ein Bein. Im Sterzinger Spiel erscheint Engelmâr als Anführer der Bauern. In diesem Spiel verliert Elschenprecht einen "schynckn". Er wird auf die Mistbahre gelegt und von einem Arzt behandelt [20]. Doch bald darnach wird wieder zum Tanz aufgespielt,und die Bauern humpeln auf ihren Stelzen im Kreis. Zu diesen eben geschilderten Episoden könnte man viele volkskundliche Parallelen beibringen [21]. Man könnte aus den Übereinstimmungen folgern, daß wir in den Neidhartspielen Reste des Maigrafenspieles zu sehen haben. Die Kämpfe, die auf die Werbung folgen, enden damit, daß die Mitglieder einer Partei den linken oder rechten Fuß verlieren. Die Anhänger des Maigrafen und Wintergrafen wären im Spiel Vertreter zweier ständischer Gruppen, Ritter und Bauern, geworden.

Auf den nordischen Felszeichnungen ist ein ritueller Kampf zu sehen, in dessen Verlauf einem der Kämpfer anscheinend ein Bein abgehauen worden ist [22].

In einem englischen Spiel vom Heiligen Georg tritt "Slasher, a Turkish knight" als der Gegner des Heiligen Georg auf. St. Georg droht: I'll cut thee into eyelet holes!" Sie kämpfen, Slasher fällt, der "Doctor" wird geholt. Der Presenter ruft:

"Doctor, doctor, where art thee?
My son is wounded to the knee,
Doctor, doctor, play thy part,
My son is wounded to the heart." [23]

E. K. Chambers ist der Ansicht, daß in diesen Szenen Reste eines sehr alten, vielleicht kultischen Spieles (Schwerttanzspiels) enthalten sein könnten.

In einem Schweizer Spiel wird der Wilde Mann durch einen Schuß in den Fuß verwundet und so gefangen.

Es wurde bereits eingangs vermutet, daß der "Lahme" oder "Hinkende" im Frühlingswettlauf als Symbol schwindender Lebenskraft aufgefaßt werden kann. Knieverletzung (Molitz, Slasher; ferner Helden kaukasischer Lieder; darüber später), Fußpfand und ähnliches sind die oben angeführten Formen ritueller Verstümmelung [24]. Fuß und Knie sind nach der Meinung vieler

20) Die Sterzinger Spiele nach Aufzeichnungen des Virgil Raber, ed. Zingerle, Wiener Neudrucke 9 und 11, Wien 1886, S. 254.

21) Über Bauernraufereien auf Stelzen s. S. Singer, Neidhartstudien, Tübingen 1920, S.8. Im skandinavischen Norden scheint das Beinabhauen eine beliebte Art gewesen zu sein, den Gegner kampfunfähig zu machen. S. Njalsaga; ferner PN wie Önund Holzfuß u. a.

22) O. Almgren, Nordische Felszeichnungen als religiöse Urkunden, Frankfurt/Main 1934, Abb. 73 und S. 116. Es könnte jedoch auch eine unvollständige Zeichnung sein.

23) E. K. Chambers, The English Folk Play, Oxford 1933, S. 6 f.

24) Vgl. hiezu auch das Motiv des Fußpfandes im Epos vom Rosengarten. Bemerkenswert ist, daß in alemannischen Gräbern hölzerne Hände und Füße gefunden worden sind. P. Sartori, ZVfVK 4, S. 427.

Völker der Sitz der Kraft. Im Griechischen gibt es die Redewendung "βλάπτειν γούνατα τινι", "jemanden der Kraft berauben".

Zu der eben genannten Anschauung (Knie als Sitz der Kraft) sind Parallelen in der Mythologie zu finden. In der Volsungasaga wird die Mutter Völsungs dadurch geschwängert, daß sie einen Apfel ißt, den eine Walküre aufs Knie des Königs fallen ließ [25]. "kné" kann aber auch eine Umschreibung für "Schoß" sein.

Eine ähnliche Szene ist aus der Kalevala bekannt. Ilmatar, Tochter der Luft, wird vom Wind geschwängert, läßt sich 700 Jahre mit ihrem Kind im Schoß von den Wogen tragen. Dann sendet ihr Gott Ukko eine Ente, die ihr Nest auf Ilmatars Knie baut und sieben Eier hineinlegt. Über diesen brütet die Ente drei Tage. Dann schüttelt sich Ilmatar, die Eier fallen ins Wasser, aus den Eiern entsteht der Kosmos [26].

Die Drei Göttinnen, von denen der finnischen Sage nach das Eisen herkommt, sind so entstanden:

"... Ukko, Gott der Himmelslüfte,
rieb sich seine beiden Hände,
drehte sie darauf alle beide
auf des linken Knies Scheibe;
da entstanden drei der Jungfrauen ..." [27]

Im Louvre befindet sich eine Frauenfigur, auf deren linkem Knie drei Eier aufgerichtet stehen [28].

Das Knie ist der Sitz der Sexualkraft oder überhaupt der "Kraft". Es drängt sich nun die Frage auf, ob man, wie Meillet (BSL 27,54) es getan hat, lat. genuinus, echt, von lat. genu, Knie, ableiten und ob man idg. *ĝenu, Knie, zur Wurzel *ĝen -, ĝne-, "zeugen", stellen darf. Meillet u. a. führen dazu noch den Brauch der "Kniesetzung" bei den Indogermanen an [29]. Thurneysen [30] und Thieme [31] meinen dagegen, daß diese Sitte nicht bei allen indogermanischen Völkern anzutreffen sei. Als Beleg für das Keltische steht mir. Glundalta (gemeint ist CuChullain, der Ziehsohn Conchobors) Knie-Ziehsohn, das aber nach Thurneysen, im textlichen Zusammenhang betrachtet, "der an den Knien des Ziehvaters sitzende Sohn" (vornehme Gäste sitzen oberhalb der Schultern des bei Tische liegenden Conchobor) bedeutet. P. Thieme zeigt,

25) Vǫlsungasaga, ed. Wilken, 1877, S. 151/13.

26) Kalewala, Erste Rune, nach W. Danckert, Antaios V/6, 1964, S. 549.

27) Kalewala, Neunte Rune, nach St. Sas, Der Hinkende als Symbol, Zürich 1964, S. 51.

28) F. Aigremont, Fuß- und Schuhsymbolik, Leipzig 1909, S. 23, Anm. 10.

29) Bei den Germanen war die Kniesetzung eine Sitte bei der Adoption und Verlobung. J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, Göttingen 1881, 1. Band, S. 598. Hoops, Reallexikon, I. 38. Nach Hiob 3,12 wird ein neugeborenes Kind auf die Knie gesetzt. Nach Moses 1,30,3 bedeutet die Kniesetzung Adoption. "Knie" ist im Hebräischen eine Umschreibung für "Schoß", es könnte also auch "Schoßsetzung" sein. Die einzelnen Generationen werden im Germanischen "Knie" genannt. Du Cange, 4. Band, S. 57 "... tertio genu coniuncti ..." u. a.

30) Zs. f. vgl. Spr. wiss., 57, S. 69 ff.

31) Zs. f. vgl. Spr. wiss., 66, S. 130 ff. Freundlicher Hinweis auf die Literatur zu dieser Frage von Herrn Doz. Solta, Wien.

daß sogd. "Kniesohn" (sogd. Version der Vessantra Jākata) "leiblicher Sohn" eher als "Kniesohn" bedeutet. Wie man daraus leicht ersehen kann, ist eine genaue Behandlung der Frage im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich. Wesentlich ist jedoch, daß Thieme, wenn ich recht verstanden habe, die Ableitung lat. genuinus (echt) von lat. genu für richtig hält, genuinus aber nicht mit der Wendung "durch Kniesetzung anerkannt" deutet, sondern mit "dem eigenen Schoß zugehörig", also "echt", übersetzt. Er stützt seine Ausführungen auf eine Arbeit von Schwyzer [32], welcher die homerische Phrase "Θεῶν ἐν γούνασι κεῖται" mit der Wendung "Abrahams Schoß" vergleicht und "Knie" als Umschreibung für "Schoß" auffaßt.

Knie und Schenkel werden im Aberglauben als Träger der Fruchtbarkeit aufgefaßt. In Baden/Schweiz, begaben sich früher die Frauen, die unfruchtbar waren, zum sogenannten Verenenloch (heißer Sprudel), senkten dort ein Bein bis zum Schenkel hinab und hofften, fruchtbar zu werden [33]. Der Schlag mit der Lebensrute wird meist gegen die Füße der Mädchen geführt [34]. Andrerseits weist das Hinken auf beeinträchtigte Fruchtbarkeit hin. In Rußland wird den Ledigen in der sogenannten Butterwoche ein Holzklotz an Hand und Fuß gebunden [35]. Bei Hochzeiten ist es mancherorts der Brauch, daß der Bräutigam oder die Braut plötzlich hinkt [36]. Im Burgenland hinkt die Braut, ehe sie in die Kirche tritt. Der Bräutigam muß ihr ein Taschentuch schenken. Anscheinend soll dadurch die Fruchtbarkeit gesichert werden. In Nordfriesland müssen die Frauen, die niedergekommen sind, hinkend zur Kirche gehen (Kiebitzgang: ein Knie schlägt während des Gehens in die Kehle des anderen), damit nicht gleich wieder ein Kind nachkommt [37].

Aus dem Mythos ist ferner die Fuß- und Schenkelgeburt bekannt. Dionysos wurde aus dem Schenkel des Zeus geboren [38]. In den Vafthrudnismál wird berichtet, Ymirs Fuß habe mit dem anderen einen Sohn gezeugt [39]. Ähnliche wunderbare Geburten kennen auch die Mythen afrikanischer und asiatischer Völker. Die Mombutipygmäen erzählen folgende Geschichte: eine alte Frau belauscht Liebende, ist jedoch gegen ihre Verbindung. Der Bursche läßt sich von einem Mondwesen ein Messer in den Schenkel einsetzen [40]. In einem altfranzösischen Gedicht ist Phanuel mit seiner Tochter Anna im Schenkel schwanger [41]. In einem deutschen Kinderlied wird eine Mutter, die außer der Ehe ein Kind geboren hat, verspottet:

32) E. Schwyzer, Antidoron für Wackernagel, Göttingen 1923, S. 283.
33) F. Aigremont, a. a. O., S. 24.
34) P. Sartori, ZVfVK 4. S. 46.
35) D. Zelenin, Russische Volkskunde, Berlin 1936, S. 381.
36) Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Band 4, "Hinken".
37) Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Band 3, "Gehen".
38) M. P. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion, München, 1955, S. 581, Anm. 1.
39) F. Börzler, Ymir, ARW 33 (1963), S. 239.
40) O. Eberle, Cenalora, Olten 1954, S. 48. Ein Ainumärchen ähnlichen Inhalts: Rumpf, Japan. Volksmärchen, Jena 1922, S. 302 f.
41) K. Wais, Festschrift für Genzmer, 1952, S. 250.

" Flieg, Käfer, flieg! .....
Dein Mutter ist in Stiefel gekroche,
hat das linke Bein gebroche." [42]

Besondere Bedeutung kommt auch der Wade zu: so etwa im Dreibrüdermärchen [43]. Bei den Semang (Melakka) müssen die Frauen, wenn ein Unwetter hereinbricht und der Gewittergott Karei donnert, Blut aus ihren Waden opfern. Wenn Karei dadurch nicht besänftigt wird, müssen auch die Männer ihr Blut hergeben [44]. An eine Reliquie in Heiligenblut (Kärnten) ist die Legende vom heiligen Fritz (Briccius) geknüpft. Der Heilige soll mit dem Blut des Erlösers, das er in einem Fläschchen in eine Wade eingenäht trug, aus Konstantinopel geflohen und in der Nähe des heutigen Ortes Heiligenblut verunglückt sein [45].

Die rituelle Fußverletzung im Brauchtum hat auch eine Entsprechung im Mythos vom Kampf der Titanen. Hethitische Mythen berichten vom Kampf um die Himmelsherrschaft. Kumarbi hat Anu im Kampf um das Königtum im Himmel dadurch kampfunfähig gemacht, daß er ihn entmannt hat. Im hethitischen Text heißt es wörtlich: " ... biß seine Knie (ginu uššu - uš) " [46]. Der Steinriese Ullikummi, ein Geschöpf des Himmelsgottes Kumarbi, steht auf den Knien oder besser gesagt, er ist in den Schultern Upelluris eingewurzelt. Er entdeckt schließlich, daß dieser gefährliche Riese von unten her zu treffen ist. Mit einem kupfernen Messer wird er ihn an den Füßen abschneiden und dadurch unschädlich machen.

Die Bauern in den Neidhartspielen treten humpelnd zum Reigen an. In einem Neidhart zugeschriebenen Gedicht rufen die Bauern dem Spielmann zu: "Mach uns den krummen Reihen, den man hinken soll!" [48] Dieser Tanz, der bald gesprungen, bald gehinkt wurde, ist wohl als Frühlingstanz aufzufassen. Er scheint ziemlich wild gewesen zu sein; jedenfalls dürfte er mit dem Tanz ermüdeter Kämpfer nichts zu tun haben. Hinktänze sind auch aus Mexico be-

42) K. Liebrecht, Zur Volkskunde, Berlin 1893, S. 492. Englische Redensart: "She has broken a leg".
43) Handwörterbuch des Märchens, II, S. 97 f.
44) P. Schebesta, ARW 24, S. 215 ff.
45) G. Graber, Der Hl. Briccius, Klagenfurt, 1950. In der Legende steckt der Kern einer bodenständigen Sage ("Heiliger Fritz, hilf uns vor Donner und Blitz"), die Flucht aus Konstantinopel ist historischer Unterbau der Sage. Trotzdem ist das Motiv beachtenswert.
46) H. G. Güterbock, Kumarbi, Berlin 1946, S. 7 ff.
47) Hethitisch "ginu" bedeutet auch "Schamteil", ebenso wie akkad. "birku". Zs. f. vgl. Spr. wiss. 66, S. 141.
Motiv: eine Gottheit ist machtlos, wenn sie vom Standort entfernt wird. K. Wais a. a. O., S. 219. Vgl. auch den Kampf des Zeus gegen Typhon, K. Kerenyi, Mythologie der Griechen, Zürich 1951, S. 32 ff. Der Held Sozriquo (Nordkaukasien) wurde aus dem Stein herausgeschmiedet und ist nur am Knie verwundbar, K. Wais, a. a. O., S. 128.
48) MSH 3,312. Die Lieder Neidharts, ed. E. Wiessner, Tübingen 1955, Nr. 18/4: "Dô si den krumben reien ûf dem anger trat." Nr. 34/6: "Do'r den krumben reien an ir wîzen hende spranc." (An diesem Tanz nahmen Knaben und Mädchen teil). F. M. Böhme, Geschichte des Tanzes in Deutschland, Leipzig 1886, 1. Bd. S. 36.

kannt [49]. In Phönizien vollführten die Baalspriester einen Hinktanz um den Altar ihres Gottes [50]. Elias forderte die Baalspriester auf, zu veranlassen, daß sich ihr Gott dadurch offenbare,daß er Feuer vom Himmel sende,um das Opfer zu verzehren. Dazu diente die kultische Geste des Umhinkens.Dieser Tanz könnte als "Sonnwendfeier" aufgefaßt werden [51]. Arabische Priester haben in vorislamischer Zeit hinkend das Heiligtum "Hagg" (arab."Reigen") umtanzt [52].

Diese Hinktänze scheinen nun keineswegs auf Erlahmung hinzudeuten. Sie sollen etwas bewirken, etwa, daß der Himmelsgott Feuer herabsende. Eine Entsprechung zu diesen Tänzen könnte man in den Hüpf- und Hinkspielen der Kinder sehen. In manchen Gegenden wird zum Beispiel das "Fliesenhüpfen" meist nur zu Frühlingsbeginn durchgeführt. Die niederdeutschen Namen für diese Spiele lauten Hinkelbahn, Hinkepot; in der Altmark sagt man Humpelfix, in Holland Hinkespel, Hinkepinken. Fischart erwähnt in seinem Roman "Gargantua" ein Hinkspiel [54].

Im Monat Torre mußte der isländische Bauer den Gott Torre empfangen. Schon am frühen Morgen stand er auf,begab sich notdürftig bekleidet ins Freie und hüpfte auf einem Bein um das Haus. Das nannte man "Torre willkommen heißen". Im nächsten Monat empfingen die Hausfrauen Gjøe, welche die Tochter Torres oder aber seine Gemahlin genannt wird [53].

In der Darstellung wurde bisher folgendes beachtet:

Der Hinkende verliert durch eine Fuß- bzw. Knieverletzung seine Kraft; der Hinkende ist Unheilsträger. Die Hinktänze der orientalischen Priester und anderer wiederum haben eine entgegengesetzte Bedeutung.

Im Volksglauben heißt es, ein Hinkender bringe Unglück [55]. In der Antike galt das Hinken als Abwehrzauber [56]. Auf die bannende Wirkung des Hinkschritts scheint folgende Mitteilung aus der Antike hinzuweisen: Hannibal habe sein Heer nach der Einnahme Tarents im Dreischritt um den Leichenhügel der gefallenen Römer geführt [57]. Hinken wurde auch als göttliche Strafe aufgefaßt. Hier ist an das Abenteuer des Bellerophon zu denken, der mit seinem Roß in den Himmel reiten wollte, um zu sehen, ob es Götter gebe [58]. Zur Strafe wurde er vom Roß gestürzt und hinkte seither. Anchises frevelte gegen Aphrodite und wurde nach Hesiod, Theogonie, I/106 f., zur Strafe geblendet, nach anderen Quellen durch den Blitz des Zeus gelähmt [59]. Jakob

49) C. Fries, Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 15/2, S. 116.
49a) R. Stumpfl, a. a. O., S. 326.
50) C. Fries, a. a. O., S. 104.
51) S. dazu auch W. O. E. Oesterley, The sacred Dance, Cambridge 1923, S. 111 ff.
52) A. Jeremias, Allgemeine Religionsgeschichte, München, 1918, S. 93.
53) A. Olrik u. H. Ellekilde, Nordens Gudeverden, Kopenhagen 1951, 2. Band, S. 1002 f.
54) W. Peßler, a. a. O., 2. Band, S. 268.
55) H. Knortz, Der menschliche Körper, Leipzig 1908, S. 178.
56) Hwb. d. dt. Abergl., Bd. 4, "Hinken".
57) K. Diem, Geschichte des Sports, Frankfurt/M. 1958, S. 26.
58) Pauly-Wissowa, RE, Bd. 5, S. 241 ff.
59) Moses 1,32; darüber St. Sas, a. a. O., S. 74 ff.

unterliegt im Kampf mit dem Engel nicht, wird jedoch lahm. Doch hier zeigt sich eine nicht leicht zu verstehende Gegensätzlichkeit im Walten Gottes: Jakob wird mit Lahmheit bestraft, aber er hat nun den Gewissenskonflikt, den er wegen seines Bruders Esau litt, überwunden [60]. Anzuführen wäre noch eine Überlieferung, nach der Nebukadnezar hinkt, weil ihm ein Löwe vom Thronsessel Salomons beim Besteigen des Throns einen Schlag auf den linken Fuß versetzt habe [61].

Hinken deutet auch auf den theriomorphen Charakter des Hinkenden hin, kann aber auch der Ausdruck eines Opfers sein (z.B. in der Geschichte von Jakob). Es sei auch noch auf den hinkenden Schmied hingewiesen und auf Bräuche bei der Initiation. Der mythische Schmied hat meist irgendein körperliches Gebrechen. Er ist einäugig [62] oder lahm. Die Sonderstellung des Schmiedes bei fast allen Völkern wurde schon oft behandelt, so daß ein kurzer Hinweis berechtigt erscheint [63]. C. G. Jung erklärt den körperlichen Mangel des Schmiedes wohl treffend: "Das Mehrkönnen verlangt auch einen größeren Energieaufwand, weshalb das Mehr auf der einen Seite nur von einem Weniger auf der anderen Seite begleitet sein kann" [64]. Dieser Mangel ist ein Opfer dafür, daß man höhere Kenntnis erlangt. Im Mythos wird das oft so dargestellt, daß jemand aus einem bestimmten Grund von den Göttern zum Beispiel mit Blindheit bestraft wird, als Entschädigung aber die Sehergabe erhält (Teiresias) [65]. Hierher gehört auch der Mythos vom Feuerraub, den die Ekoien auf Südnigeria kennen. Ein Jüngling hat Feuer aus dem Haus des Himmelsgottes gestohlen und muß zur Strafe hinken [66]. Hephaistos wird hinkend dargestellt [67], jener Kunstschmied, der sogar Lebewesen herstellen konnte. In der christlichen Religion erscheint der Teufel auch als Schmied, Hieronymus nennt als Bezeichnung des Teufels unter anderem "malleus", "Hammer" [68]. Er hinkt, weil er einen Tierfuß hat, wird jedoch auch mit einem Stelzfuß dargestellt [69]. Eine jüdische Legende erzählt, daß Noah Werkzeugschmied gewesen und gehinkt sei [70]. Eine Knieverletzung ist tödlich für den lokiähnlichen Dämon in der Nartensage, Soslan, der von einem glühenden Rad getötet wird [71]. Bei den Jakuten tritt der Schmied als Initia-

60) K. Kerenyi, a. a. O., S. 79. dazu: Nilsson, a. a. O., Bd. 1, S. 523.
61) C. Fries, a. a. O., S. 104. Ferner Tod des Kambyses, W. Nestle, Legenden vom Tod der Gottesverächter, ARW 33, S. 252.
62) Im japanischen Mythos, A. Slawik, Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Bd. 4, S. 698.
63) M. Eliade, Schmiede und Alchemisten, Stuttgart 1960.
64) C. G. Jung, Gestaltungen des Unbewußten, Zürich 1950, S. 32.
65) A. Esser, Über ein skythisches Männerleiden, in: Gymnasium 64/4, S. 349.
66) M. P. Nilsson, a. a. O, S. 437; 526 ff, u. a. Rationalistische Auffassung. Über Wieland: J. de Vries, Festschrift für Genzmer, 1952. Psychologisch gedeutet: s. St. Sas.
68) J. Grimm, Deutsche Mythologie, Berlin 1875, Bd. 2, S. 835.
69) St. Sas, a. a. O., Abb. 11. Die Alchemisten stellten sich auch Saturn hinkend vor; s. auch folgendes: der Teufel hinkt, weil er vom Himmel gestürzt wurde, u. ä.
70) St. Sas, a. a. O., S. 23 ff.
71) G. Dumézil, Loki, Frankfurt 1959, S. 98 ff.

tionsmeister der Schamanen auf [72]. Die Schmiede stehen in naher Beziehung zur Initiation. Ein bekannter Initiationsritus ist zum Beispiel das Beschlagen [73]. In Stilfs, Vintschgau, werden am "unsinnigen Pfinztag" ein "Schimmel" und zwei bis fünf Paar "Ochsen" vor einen Pflug gespannt. Mit viel Lärm und Geschrei beginnt das Pflugziehen. Seltsame Gestalten machen das "Vieh" wild, die "Ochsen" und der "Schimmel" rennen davon. Der Schimmel wird bald gefunden, aber er hat sich am Knie verletzt. Der Arzt wird gerufen [74]. Verstümmelung während er Initiation soll den Initianden dem Initiationsmeister möglichst ähnlich machen. Den "lahmen Schmied" finden wir schließlich auch im Barocklustspiel. Im Spiel "Die Absurda comica des Herrn Peter Squenz" von Andreas Gryphius stellt sich der Schmied Kricks mit folgenden Worten dar:

> "Itzund komm ich hereingehunken,
> ach, lieben Leut, in bin nicht trunken,
> ich bin geboren in Konstant,
> Tinopel ist mein Vaterland.
> Ich fürchte, es werd mir immer gehn,
> wie meinem Vater ist geschehn.
> Derselbe hatte böse Füße
> Und biß nicht gerne harte Nüsse.
> Die Augen werden mir so dunkel,
> sie sehen aus wie zwei Karfunkel ..." [75]

Ich habe versucht, einige Beispiele zur vielfältigen Symbolik des Hinkens zu bringen und bin dabei vom Sinn des Hinkens im Frühlingsspiel ausgegangen. Zahlreiche Fragen, die sich bei der Behandlung des Themas ergeben, würden eine ausführlichere Bearbeitung verdienen. Da dies im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich war, kam es mir vor allem darauf an, auf einige mir wesentlich erscheinende Probleme hinzuweisen.

72) M. Eliade, Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, Zürich 1957, S. 434 f. Die Schmiede haben ihr Handwerk von dem "bösen" K'daai Maysin, dem obersten Schmied der Unterwelt.
73) O. Höfler, Kultische Geheimbünde der Germanen, Bd. 1, Frankfurt/M 1934, S. 50 ff.
74) A. Dörrer, Tiroler Fastnacht, Wien 1949, S. 193 f.
75) A. Gryphius, Die Absurda comica des Herrn Peter Squenz, ed. H. Cysarz, Stuttgart 1959, S. 40.

Gerlinde TUPPA

BEMERKUNGEN ZU DEN TIERTRÄUMEN DER EDDA

Die Wurzeln der Traumdeutung bei den Germanen sind einerseits die Schicksalsidee, anderseits der Glaube an eine vom Körper unabhängige Sonderexistenz der Seele im Schlaf. Über den Menschen waltet das Schicksal; was vorausbestimmt ist, muß notwendigerweise eintreffen. Die Bedeutung eines Traumes ist daher für das weitere Leben von größter Wichtigkeit, denn verhüllt enthalten die Träume die Ankündigungen dieses Zukünftigen. Nur ein Feigling versucht, sich dem Unvermeidlichen zu entziehen, ein wahrer Mann geht, sobald er die Gefahr als unausweichlich erkannt hat, ihr aufrecht entgegen. An dieser Haltung dem eigenen Schicksal gegenüber entscheidet es sich, ob die Nachwelt den Mann zu den Helden zählen wird oder nicht: W. Gehl bemerkt dazu:

"Bewährt sich doch die Größe der Persönlichkeit gerade erst am Schicksal, besonders in Tod und Untergang, die, um ihren Sinn zu erfüllen, vom Helden wissend erlebt werden müssen [1]. Der lachende Gang in den Tod zieht sich durch alle Schichten der Überlieferung als unermüdlich bewunderter Höhepunkte ..." [2].

Es ist deshalb wichtig, sein Schicksal zu kennen. Darin liegt wohl der Grund für die häufig vor großen Entscheidungen eingeschobenen Träume in der germanischen Heldensage, die auf die kommende Gefahr und das Unheil hinweisen [3].

Die Träume kommen aus der Nacht. Die Zwerge nennen die Nacht in den Alvíssmál 31 'draumniǫrun' "Traumerzeugerin". Zum mindesten die Träume, die den Tod eines Helden ankündigen, kommen aus dem Dunkel der Unterwelt. In der christlichen Zeit wurde diese Auffassung verdrängt. Die Traumgesichte werden von Gott, dem gnädigen Schöpfer und Erhalter aller Dinge gesendet [4].

Eine natürliche Reaktion auf einen Traum, der die Zukunft voraussagen könnte, ist die Hoffnung, daß er keine Bedeutung hat. Der Held will damit, daß er den Traum als bedeutungslos hinstellt, wahrscheinlich nicht sich selber, sondern eher die beunruhigten Verwandten und Freunde trösten. Die Ausrede, der Traum beziehe sich auf schlechtes Wetter, ist eine der häufigsten. Alle ähnlichen Deutungen in der Edda klingen genau so gezwungen, es mangelt ihnen an Beweiskraft (vgl. Am. 17,19,23; Gþr. II 44). Es scheint so, als wären sie erst von den Dichtern der Eddalieder erfunden und stützten sich nicht auf einen verbreiteten Volksglauben [5].

1) W. Gehl: Der germanische Schicksalsglaube. Berlin 1939, S. 206.
2) W. Gehl: a. a. O., S. 207.
3) Vgl. W. Henzen: Über die Träume in der altnordischen Sagalitteratur. Leipzig 1890, S. 18.
4) Vgl. E. Benezé: Das Traummotiv in der mittelhochdeutschen Dichtung. Halle a. S. 1897, S. 57; Wolfdietrich D IX 57.
5) Vgl. W. Henzen: a. a. O., S. 23.